**CARLOS A. DISANDRO**

# SENTIDO POLÍTICO DE LOS ROMANOS



Ediciones
**THULE ANTÁRTICA**
Buenos Aires 1985

## PRÓLOGO
a la segunda, edición

*He aquí una segunda edición de este opúsculo, que es un pensar sucinto, como el de nuestros maestros Tucídides y Tácito; una prosa concipiente como la del texto capital en que se inspira mi modesto discurso filológico, a saber: el tratado* de re publica*, de Marco Tulio Cicerón. Desde luego harían bien en estudiar este tratado todos nuestros estudiantes y colegas que se ocupan de las ciencias del hombre, y en realidad este breve comentario humanístico, según estas páginas de perfiles simples y llanos, pretende ser precisamente incitación a esa relectura fecunda.*

*Es ahora el signo de ediciones Thule Antártica reanudación de esta presencia ciceroniana. Tal vez la copa misteriosa que el rey de la de la balada arrojó al fervor de las ondas en la Arktica Thule ha llegado ya a las playas flamígeras del hielo misterioso en esta andina Thule Erymanthidos, de esta Argentina incomprensible, desgarrada, tal vez para ser enhiesta, en sus peripecias heráclicas. Pues sufrir es aprender.*

*El texto, incambiado, es un resumen de muchas clases y conferencias prolijas, sea en mi empeño docente en la trágica universidad argentina, sea en los ciclos de los* Institutos de Cultura Clásica *(La Plata, Buenos Aires, Córdoba). Todo lo que podé según consejo de Virgilio* (tum denique dura / exerce imperia et ramos compesce fluentis, Georg. II 370) *cayó en el fuego bendito de las consagraciones otoñales, fuego que temen los argentinos, confiados más bien en el limo que en el Sol.*

*Llega esta segunda edición en una coyuntura dramática para la* res publica americana et argentina*, pues no sabemos si tal recurso preludia reconstrucción o disolución. Contagiados los supuestos políticos, los ocasionales gobernantes y sus mentores —ideólogos, utopistas de la* humanitas *abstracta, gestores de los "derechos humanos" genéricos, como corresponden al* Gattungswesen *de la prédica cristiano-marxista—, contagiados, digo por el eticismo, disolvente para las jerarquías ónticas, proponen todos ellos un difuso democratismo socialista, culturalista, plebeyo, chabacano y rastacuero, contrario a la gran tradición del derecho romano, de todas sus formas y herencias romanistas, de todas sus expectativas americanas, mal o bien inscriptas en el Imperio, herederas del Imperio, generadas en una lengua que es el sello indeleble de nuestra América Romana. Pues como dice San Isidoro de Sevilla en magna sentencia recapitulatoria:* ex linguis gentes, non ex gentibus linguae exortae sunt, *"a partir de las lenguas los pueblos, no a partir de los pueblos han nacido las lenguas"* [*Isidori Hisp. Episc.,* Etymologiarum libri XX, *Oxonii 1911, Ed. W. M. Lindsay,* IX. I. 14], *sentencia que sólo por sí, confirmada por lo más esclarecido de la lingüística histórica moderna, derrumba todos los insensatos delirios del evolucionismo marxista.*

*La Argentina, y con ella toda América Hispánica, está en plena guerra civil, latente o explícita, que la Sinarquía mundialista alienta, estimula, conduce según objetivos de reordenamiento geopolítico americano. Pero los argentinos*

*pelean por leyes farisaicas, y no por fundaciones políticas, por series obsoletas, no por ónticas reconvenciones, en fin por el limo más o menos húmedo, no por la erección de la piedra infragmentable; lo fincan todo ahora en un "derecho penal" infecundo, y olvidan la contextura de una ciudad justa, por su raíz entitativa e histórica.*

*En estos contrafuertes, la libertad se ha hecho esencia, y no lo puede ser, pues sería también esencia la esclavitud, y la verdad se ha hecho "conducta", y eso la degrada a categorías pasajeras, y la confronta con otra "conducta" que por serlo deja de ser mentira. Unas y otras confusiones sirven a la guerra civil, la promueven, la consolidan; sirven a* neikos *(odio), con que Empédocles describe el fin de un ciclo, a la* discordia civium, *opuesta para Cicerón a la* concordia ordinum, *o sea, lo que Juan Perón llamó con diestro estilo político concertación por la justicia social. Pero el sectarismo de los argentinos, sin excluir, hélas!, a ninguna de las parcialidades, ni siquiera a la que propone a JUSTICIA como trasfondo de su nombre político, ese sectarismo profético, de raigambre bíblica veterotestamentaria destruirá inexorablemente con la guerra civil la* res publica, *el* ordo civitatis, *la justicia fundacional del Estado. Seremos pues gobernados por otros centros de poder.*

*El filósofo y el humanista, en medio de las tempestades históricas, deben construir un ámbito de pensamiento clarificador de orígenes ónticos y conclusiones prácticas. Ese ritmo es indispensable para servir con humildad a la Sabiduría, sin servirse de ella para ninguna otra cosa que no sea el esplendor de su rostro incontaminado y de su palabra intemerata; debe* bene munita tenere / edita doctrina sapientum templa serena, *como dice tan intensamente el gran Lucrecio.*

*Y bien, éste es un modestísimo aporte para los argentinos confundidos por el eticismo culturalista-marxista, por el nominalismo jesuítico, por las corrientes orgiásticas y aqueronticas, diestramente movidas desde muy alto. Una sola palabra latina contiene el secreto para curar esas llagas inmisericordes:* condere *(fundar). Si este cuaderno, precario en la tormenta, ayuda a comprender al* homo conditor, *habrá servido con sencillez a la más alta empresa política que implica el destino del hombre para los Romanos, como ya dije en mi Advertencia (aquí subsiguiente):* condere novas civitates, aut conservare iam conditas.

C. A. D.

Alta Gracia, en el otoño de 1984

## *ADVERTENCIA*
### *a la primera edición*

*Es conveniente precisar el límite de esta disertación y sus características en el contexto universitario en que se forjó. Digamos primero de esto último. Para orientar las inquietudes juveniles, en cuanto a los fundamentos de una concepción de patria, nación, Estado y para permitir la realización de una búsqueda esclarecedora en esos difíciles horizontes espirituales, fue establecida la "cátedra de estudios histórico-políticos", en el marco del* Instituto de Cultura Clásica *"Cardenal Cisneros" (La Plata). Esta disertación, —ahora publicada— inauguró las actividades correspondientes en el año 1969, ante numeroso concurso de jóvenes, preocupados por el destino de nuestra vida política. De tales circunstancias surgen pues los límites y el rumbo del tema.*

*No pretendí hacer una exhaustiva discriminación histórico-filológica sobre una cuestión tan densa como la de la orientación y carácter del hombre romano. He subrayado textos significativos, instancias espirituales inequívocas, trasiego y modulación de pensamiento y coyunturas históricas, que definen en cada caso y con perspectivas cambiantes el rumbo de una creación temporal, que se cuenta entre las más nobles y densas de la cultura antigua. Sobre todo pretendí rescatar un vocabulario, colmado de significaciones contrastantes, para sugerir a mis jóvenes oyentes una selección de lecturas y configurar en las oportunas confrontaciones una impronta de vivientes realizaciones políticas, en un Estado que debemos recrear. He seguido en esto el modelo del insigne diálogo ciceroniano que, como advertirá el lector, subyace en la trama conceptual del discurso o provoca, en párrafos determinados, la ceñida interpretación de vocablos decisivos y esclarecedores y por supuesto de horizontes especulativos de la más diáfana estirpe. El reclamo a la autoridad de Platón no tiene pues otro motivo que establecer los lineamientos de un gran tema, sugiriendo un cierto correlato con la modernidad.*

*Esta conferencia abre además el rumbo de este nuevo signo editorial* Horizontes del Gral, *lo que resulta a su vez todo un símbolo en las contrapuestas tendencias que hoy conmueven un país desgarrado y sufriente. Pienso que mientras las luchas intestinas, la búsqueda de una configuración política, el anhelo de una justicia entitativa y so-*

*lemne requieren sin descanso el fervor de los argentinos, es bueno que elevemos la mirada a ese conmovedor y enigmático nombre y cosa, signo y símbolo, sacramento y misterio, que reanuda el vínculo entre el cielo y la tierra, en tiempos oscuros en que la tierra se cuantifica y clausura con una potencia desconocida de desarmonía y discordia. El signo del Gral remonta esas tempestuosas oscuridades americanas, las entreabre con el fulgor de su intocada sustancia, signo a su vez de que los caballeros del Gral peregrinan por tierra argentina para sostén de los justos, los nobles y los humildes. Bajo ese signo despliéganse pues estas meditaciones, cuando las urgencias históricas exigen el acto humano más próximo según Cicerón al numen de los dioses: fundar la ciudad, o conservarla si está fundada.*

CARLOS A. DISANDRO

1

Las condiciones del presente no son tan exclusivas, como suele pensarse o afirmarse. Si apartamos los contextos tecnológicos y las dimensiones masivas, podríamos discernir una situación histórico-política que refleja principios raigales, coyunturas humanas y configuraciones políticas y sociales, que en buena parte reasumen o registran motivaciones y estructuras, denotadas ya en la antigüedad. Para superar la oscuridad de las pasiones en que inevitablemente nos vemos envueltos y para extraer de nuestros acontecimientos contemporáneos una cierta lumbre discriminatoria, nada mejor que retornar al pasado histórico-político, que expresa con nitidez fundamentales rumbos humanos y que por otra parte está inscripto, de alguna manera operante, en el trasfondo de nuestro propio decurso histórico. Me refiero al pasado romano, y más concretamente a la curva de su conciencia política y de sus expresiones institucionales. A su vez para percibir con claridad ese contexto romano tan característico como su lengua, su religión y su milicia; su ley, su espíritu y su actividad promotora, debemos inscribirlo sucintamente en el marco mayor del hombre antiguo, que siendo en su naturaleza idéntico al hombre moderno, la expresa sin embargo por otras vertientes, la reconviene según otro lenguaje y la siente con mayor proximidad al acto fundante en que naturaleza e historia se articulan y divergen según una interacción entitativa, hoy al parecer perdida. Sin embargo, la conciencia política romana tal como nosotros la conocemos, no puede desvincularse de la reflexión helénica, aunque las diferencias institucionales entre Grecia y Roma constituyan un motivo ostensible de contraste.

Debemos pues reubicar el hombre político romano en la dimensión mayor del hombre antiguo, y a ésta entreverla en la línea indoeuropeo-helénica, que representa no sólo una estirpe motivadora, sino sobre todo un principio espiritual concreto que en la estirpe, la lengua, la cultura adviene a su extrema articulación histórica.

Debemos partir, según este método de los conceptos sobre regímenes políticos, característicos de los antiguos, a fin de entender en esa perspectiva el caso romano; y a su vez entreviendo el principio de su manifestación histórico- política en la magna historia de Roma, quizá advirtamos no sólo su disyunción con el presente, sino sobre todo lo que de oscuro y contradictorio tiene este presente.

Debemos, por otro lado, resumir una concepción clásica de la antigüedad, expuesta sobre todo en el mundo griego por un Platón o un Aristóteles; en la interacción de helenismo y romanidad, por un Polibio; en la plena advertencia histórica del Estado romano por un Cicerón, lo que desde el punto de vista cronológico abarcaría los cuatro siglos finales de la era antigua. Y aunque las diferencias iniciales entre el mundo griego y el mundo romano son profundas, conviene sin embargo advertir que la helenización de Roma, a partir del siglo III a. C., traslada al ámbito de la lengua latina la reflexión helénica que como una lumbre incontrastable reordena la materia histórica. Entre esas diferencias originarias, no debe olvidarse, a nivel griego, el vínculo entre *mythos* y *logos*, que hace del poeta el verdadero fundamento del legislador; y a nivel romano, la noción arcaica de *lex*, que hace del legislador la expresión divino-humana de un vínculo numinoso que invade la contextura de lo humano y de lo histórico, y lo radica en un orden definitivo. Lo primero estaría muy claramente expresado en las concepciones arcaicas de Hesíodo y Solón, quienes revelan a las Musas, inspiradoras de reyes y gobernantes; lo segundo en los fragmentos supérstites del período arcaico latino, con mayor o menor precedencia a la helenización

aludida. En definitiva quizá apuntaríamos a dos grandes perspectivas lingüísticas: la del griego que completa los armónicos de la realidad cósmica; la del latín que instala al hombre entre las cosas, develando en éstas la potencia de su objetividad fundante.

Sea como fuere en los relegados fundamentos lingüísticos, en el decurso de objetivación histórico-cultural o en las peripecias de dos rumbos espirituales tan característicos, la reflexión helénica se ha tornado desde un momento preciso principio inteligible del fenómeno histórico. Y aunque el Estado romano, la *res publica* procede de circunstancias históricas tan diferentes de las griegas, sin embargo los mismos pensadores latinos debieron recurrir a la filosofía política helénica para trazar un panorama coherente de una historia multisecular. Tal es el caso de Cicerón y su tratado *de re publica* (ed. Ziegler).

Los antiguos distinguieron como sabemos tres regímenes posibles en la conducción del Estado: Monarquía, Aristocracia, Democracia. Los mismos filósofos y pensadores contrapusieron a estos tres regímenes sus correspondientes vicios o formas espúreas. En efecto, la comunidad política, la *res publica*, el Estado es para los antiguos un organismo viviente, expresión del “viviente político”, según Aristóteles, instancia expresiva superior del “viviente dotado de logos” y “dotado de risa”. Los tres adjetivos griegos que denotan la naturaleza del viviente humano (*zoón*), a saber, *politikón*, *logikón*, *gelastikón*, deben ser entendidos en la fuerte significación de sus alusiones complejas. Así entendemos que la noción de ciudad, Estado o comunidad política acepte, a su vez, una fuerte interpretación orgánica, que se refleja en las enfermedades de los regímenes políticos. La salud de éstos en sus configuraciones valiosas sucumbe por una peste, enfermedad o desequilibrio, que entreabre el horizonte de la muerte política. La salud política, en el sentido fuerte de la expresión latina *salus populi*, y la enfermedad política, en el sentido de veneno o *virus* que la corroe, la distorsiona y la destruye, representan con sus alternancias sobrecogedoras las líneas estructurales de un decurso histórico, que en definitiva traduce el fondo irracional de la natura humana. Así se advierte por debajo de la ceñida prosa de Tácito, que al margen de una exposición sistemática, entreabre en su relato el misterio de la corrupción del poder. En todo caso si Aristóteles induce de su empirismo histórico-filosófico las leyes probables de la comunidad política; si Cicerón traza una historia empírico-conceptual del Estado romano, fuertemente demitologizada, Tácito deduce ciertas constantes que se refieren al hombre en la coyuntura de un poder que corrompe. Entre Aristóteles y Tácito trazaríamos una curva incomparable de inteligibilidad política, de la que dependen hasta hoy todos los expositores más o menos diestros de la cuestión. Si Aristóteles ejemplifica el carácter de un pensamiento sistemático, que insume y revela al mismo tiempo, Tácito representa la mostración del ser histórico del hombre en el acto de construir y destruir el fundamento y el contorno del Estado, que en definitiva permite a los hombres ser hombres.

Los antiguos pues insertaron en un lenguaje político, fuertemente descriptivo, el tema de los regímenes viciosos, que en sucesivas degradaciones retornan la ciudad al estado salvaje. A la monarquía contrapusieron tiranía; a la aristocracia, oligarquía; a la democracia, oclocracia. En esas enfermedades, la imagen del hombre y de lo humano se desdibuja; el contexto de la ciudad se entenebrece; y la vivencia política propiamente dicha desaparece o se distorsiona en la esclavitud, el vicio o las contrapuestas pasiones de insaciable curso. El tirano es un ser monstruoso, los oligarcas resumen la coalición del egoísmo restrictivo y nefasto, la multitud o la masa definen a su vez el rumbo de una definitiva disolución del estado-organismo, para caer ya sea bajo el dominio extranjero, ya sea bajo el dominio de un déspota que se instaura ante el recurso de la violencia, el pillaje y el despliegue caótico de los más bajos instintos. Ha cesado de existir la “comunidad política”, entendida no sólo al nivel de una conducción virtuosa —que fortalece (*virtus*) el dominio de las energías saludables o salvíficas (*salus*)— sino también a nivel de la conciencia política de los ciudadanos, de sus objetivos vivientes en el marco del *zoón politikón* (del viviente-ciudad). Está destruido el poder virtuoso (en el sentido romano del término), el organismo sano, el individuo armonioso. No hay *dux*, ni *civitas*, ni *civis*. Lo que resta es una deforme corrupción de los estamentos humanos.

Mientras Platón y Aristóteles proporcionaron el marco especulativo y sistemático de estas interpretaciones, forjaron el vocabulario definitivo, e incluso establecieron las imágenes descriptivas fundamentales, el historiador Polibio (siglo II a. C.) las recondujo al contexto de la historia greco-romana, al decurso de los hechos históricos, que abrían a la meditación un vasto campo empírico y permitían comprobar las virtudes esclarecedoras de los conceptos o reasumir una suerte de antropología política, sig-

nada por una honda preocupación por el destino griego. La obra de Polibio, a su vez, de vasta repercusión en los escritores latinos, sirve de trasfondo a ciertas meditaciones de Cicerón, en un texto tan importante como su diálogo *de re publica* (año 54 a. C.). Este diálogo reconduce, con su temática y su elaborada contextura, la totalidad de la filosofía política platónico-aristotélica y el método empírico discursivo del historiador Polibio, al caso concreto de la historia romana, en cuyo despliegue advierte Cicerón un recurso paradigmático que puede ilustrarnos sobre el sentido más hondo de la comunidad política y su inserción en la totalidad del mundo (Cf. VIKTOR PÖSCHL, *Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft 1962, 2. Auflage.). Entre la filosofía platónico-aristotélica, la discriminación polibiana y el insigne tratado de Cicerón corre como se ve un nexo profundo que asocia la lumbre helénica y el magno cuadro creador de la historia romana. Tanto Polibio como Cicerón meditan y escriben en decisivos instantes de la historia antigua, el primero ante el espectáculo de la decadencia helénica, el segundo frente a la fase final de la crisis romana. El decurso dramático de los hechos y la sucinta interpretación especulativa son suficientes, tanto en el griego cuanto en el latino, para generar una filosofía política, que se eleva por momentos hasta el linde de una exhaustiva consideración del destino humano.

## 2

Se ha insistido muchas veces en subrayar el carácter de investigación objetiva en el historiador moderno, con respecto a la historiografía de la antigüedad, que se fundaría según tales distinciones en un fin de crónica, memorización o resumen. Se ha insistido menos en algo más importante: la raíz que suele tener en la experiencia del historiador la compleja trama de una obra. Esa experiencia, confrontada con los hechos y los documentos y sublimada en la perspectiva esclarecedora de una antropología, constituye el foco de donde emerge la irradiación orgánica de la obra. Lo que pudiera ser documento está insumido en esa relación y lo que el moderno incluye en el plano de una objetividad intocada, está inscripto para el antiguo en esa mirada convergente a la naturaleza del hombre más que a la concatenación de los hechos. Tal es el caso de Tucídides o de Tácito; tal es también el caso de Polibio.

La experiencia de Polibio ahonda en la historia griega en la que ve cumplido un ciclo exhaustivo de regimentaciones políticas; ve al mismo tiempo el horizonte de la historia romana, que se amplía a los términos de una historia universal, y puede en consecuencia reflexionar sobre la implicancia de cada forma de gobierno, sobre sus relaciones sucesivas, o sus corrupciones destructoras. La historia es para Polibio, como para Cicerón y Tácito, la historia de las expresiones políticas del hombre; en ellas, a su vez, predomina la emersión o declinación de un determinado poder, y en el traslado de un poder a otro la expansión de la naturaleza política del hombre. Este esquema reaparecerá en Cicerón, aunque signado por un concepto paradigmático de Roma, que apartándose de los lineamientos empíricos y especulativos de Polibio sube a una interpretación sacra del destino romano. Por eso su diálogo *de re publica* sería un tratado histórico-teológico-político.

Ahora bien, el decurso de los regímenes valiosos presupone un tránsito de la monarquía a la aristocracia, y de ésta a la democracia, siempre que la comunidad viviente no sea atacada por el vicio que corresponde a un nivel determinado, y totalmente destruida. Pues si la Monarquía cae en el rigor de un déspota que la consuma, destruiría asimismo la Aristocracia, y suscitaría el vicio oclocrático. Y si en la Aristocracia predominara el factor oligárquico, perecería la instancia democrática. En fin, si en el régimen democrático se instalara, a su nivel histórico, el vicio oclocrático, éste conduciría probablemente a un tirano, que haría irremisible la deformación y destrucción de la ciudad.

El antiguo estudia el proceso de los regímenes puros, la deformación que implica su vicio o su peste y la muerte del Estado político. Tal proceso recibe en Polibio el nombre de *anakyklosis*, es decir, recurrencia. El ciclo de los regímenes se cumple, siempre que la enfermedad de uno no lo destruya y disuelva. En tal caso, como en la muerte de un organismo viviente, la comunidad se corrompe y disuelve; no hay recurrencia política, sino retorno a la *physis*. Son pues dos cosas distintas: la recurrencia política como transferencia cíclica de poderes valiosos, y el proceso destructivo que impone las fuerzas puras de la naturaleza. Los antiguos consideraron esa doble posibilidad: perduración de un estado en la *anaky-*

*klosis* de los regímenes políticos, o destrucción de un Estado por el vicio que lo sustrae a la armonía orgánica, a la *salus* entitativa.

La recurrencia histórica implica un retorno cíclico, que en la especulación histórica de la antigüedad fue examinado según una experiencia notable, en los orígenes griegos, en la consolidación de la cultura griega, en el carácter expansivo de la historia romana y en las crisis significativas que la sacuden desde fines del siglo III a. C. Esos historiadores-filósofos fueron muchas veces algo más que meros espectadores, e intervinieron con su experiencia personalísima en la trama compleja de los acontecimientos. Tal es lo que ocurre con Polibio o con Cicerón. Sus obras denotan por lo mismo la vigencia de una densidad fáctica (que no necesita de la investigación ni de los papeles) y el diáfano transcurso de una lumbre que las condiciona, sustrayéndola de una mostrenca instancia descriptiva.

A su vez, nosotros mismos, ilustrados por tal meditación esclarecedora e inmersos, por nuestra parte, en una inconfundible densidad fáctica contemporánea, podemos repetir, de alguna manera, la experiencia de Polibio o de Cicerón, y advertir en esta segunda mitad del siglo XX, una suerte de recurrencia, incomprensible para el pensamiento evolucionista. Una vez más parece emerger en el horizonte histórico la *anakyklosis* de la monarquía —o de su vicio contrapuesto— y una vez más estamos obligados a recurrir a las formas paradigmáticas para entender este novísimo proceso. Monarquía hay en EE.UU., Rusia, Francia; y si preferimos esta denominación descriptiva, conviene subrayar que no entramos ahora a discernir sus contextos destructivos y deformantes tal como el antiguo representó la tiranía. Monarquía hay en este momento (1969) en Argentina, una suerte de monarquía militar electiva, que no sabemos si preludia la total transformación virtuosa del régimen político argentino, o la total destrucción de la comunidad nacional. En el caso de las grandes potencias contemporáneas, o en el caso menor de los regímenes militares hispano-americanos, interesa pues advertir una fase de la recurrencia, que a la luz del pensamiento político de Polibio y de Cicerón traduce opciones virtuosas o nefastas, en el sentido ya explicado de *salus* y su contrapuesta instancia viciosa y corrompida. Tendríamos que agregar que es además característico del horizonte contemporáneo una instancia que parece haber escapado a los antiguos en la meditación histórico-política, a saber el régimen sinárquico, que implica no la armonía de los *genera* políticos (como quiere Cicerón, entre otros), sino la concentración o convergencia de poderes contrapuestos, en vista de un poder absoluto. En todo caso, ésta sería la recurrencia de una tiranía o pseudo monarquía a nivel planetario, resultado de los regímenes viciosos en los últimos siglos.

En una palabra, la historia contemporánea ejemplifica y destaca la validez del concepto greco-romano de recurrencia histórica, a nivel de los regímenes políticos. Ahora bien, ¿tiene esta comprobación alguna importancia dentro de la tarea política que pretendemos en el marco de la Nación Argentina, en el contexto hispanoamericano, y en esta situación concretísima de los estados occidentales? ¿O no tiene ninguna importancia, y es un detalle de erudito, de humanista y latinista? No puede haber dudas sobre mi respuesta: creo que es fundamental darse cuenta del ritmo histórico, pues es eso lo que en definitiva se desprende de la magistral concepción de un Polibio o de un Cicerón; es eso lo que hace tan dramática, vigente y esclarecedora la experiencia romana, entrañada tan hondamente en el contexto del mundo occidental. En este sentido, nada mejor que el estudio del pensamiento ciceroniano, porque tiene la ventaja de ilustrarnos sobre la honda conmoción que produjo en una mente senatorial (es decir, o aristócrata u oligárquica, según el valor o disvalor que pongamos) y en una mente anti-monárquica (es decir, discretamente populista, aunque jamás oclocrática) la crisis romana posterior a la conquista de las Galias, al punto de vernos forzados a formular esta increíble paradoja; esa conmoción hizo de Marco Tulio un cesariano más decidido que el propio César y le devolvió la noción del ritmo histórico. Esta paradoja se traduce en un hecho cierto y evidente, aunque no menos paradójico: el principado de Augusto descansa, entre otros fundamentos, en el pensamiento ciceroniano. El principado de Augusto debe ser entendido, naturalmente, como recurrencia de la monarquía originaria, fundada por Rómulo; pero también como instancia de la *anakyklosis* que asume la totalidad de los ciclos precedentes desplegados en un lapso aproximado de siete siglos. Que el nexo entre las turbulencias oligárquico-oclocráticas de la segunda mitad del siglo I a. C. y la *pax augusta*, de fines del mismo siglo, sea Cicerón, es el gran testimonio creativo de la historia política romana, y el reclamo de una vigencia de lo humano por encima de la sangre, la destrucción y las contiendas contradictorias.

Los regímenes políticos se han sucedido pues en la antigüedad greco-romana con una intensidad, a veces sobrecogedora. Y si alguien propendiera a creer que de todas maneras aquello era una historia provinciana, frente a la dimensión mundial de los acontecimientos presentes (que parecerían por eso ser de otra naturaleza), no habría comprendido entonces que en la reflexión de Polibio y Tácito, inscripta precisamente en esa supuesta historia provinciana, nos asomamos al fondo asombroso de la natura humana, que anula la diferencia entre historia "provinciana" e historia "mundial". Se han sucedido también las interpretaciones especulativas, e incluso los matices ideológicos no faltan, como puede percibirse en un cotejo de César, Salustio, Cicerón. Pero ni en el caso del proceso histórico mismo, ni en el caso de las sistematizaciones histórico-especulativas se ha confundido el régimen político con la naturaleza del Estado. Esta confusión proviene de los ideólogos racionalistas del siglo XVIII y ha durado hasta las grandes conmociones del siglo XX. En Argentina esa confusión sigue vigente, por imperio de circunstancias que no podemos analizar en esta disertación.

El régimen político es concebido como el término medio viviente entre los depositarios del poder y la conducción orgánica del Estado. Se inscribe en la magna imagen del piloto, que arranca del fondo poético de la lengua griega y alcanza en Platón sublimes calidades de un pensamiento dramático. La nave no puede confundirse con el timón o el timonel, pero éste es condición inexcusable de segura navegación a puerto seguro. Podríamos recurrir a Sófocles por ejemplo para advertir en un pensamiento poético, es decir al margen de las sistematizaciones abstractas, una coherente interpretación del fenómeno político. La indagación podría hacerse con griegos y latinos, y quedaríamos sorprendidos de la continuidad, coherencia y solidez de ese contexto, doctrinal y lírico al mismo tiempo.

Un ejemplo más nítido y en cierto modo más cercano y comprensible se da precisamente en la historia romana y en Cicerón que la interpreta al nivel del decurso político. Roma pasó como sabemos por tres regímenes; no cambió sin embargo la naturaleza del Estado romano, y las tendencias, tensiones y tramas implícitas en su contexto histórico, tan diferente en esto al de los Estados griegos, sin excluir las diversas ligas helénicas que se sucedieron precisamente hasta el período de Polibio. Fue ésta una sabiduría histórica o fáctica de los romanos, que les permitió una amplísima curva manifestativa e instauradora, desde el siglo VIII a. C hasta el siglo V d. C. Incluso estableció de una cierta manera el fundamento de los Estados modernos, que no aparecieron por transformación de las instancias tribales, sino por decantación, fragmentación, herencia o corrupción de los recursos y formas romanas. Sólo con la aparición del estado bolchevique soviético afrontamos quizá una versión europea anti-romana, o extra-romana, con las consecuencias que vive y seguirá viviendo el mundo occidental.

Esa *anakyklosis* romana, o por lo menos las configuraciones políticas fundamentales que la pueden integrar, es el tema del diálogo ciceroniano, ya referido: *de re publica*, que suele traducirse, equivocadamente, "sobre la república"; que literalmente significa "acerca de la cosa pública" y que en lenguaje moderno traduciríamos "sobre el Estado político", o simplemente "sobre el Estado". *Res publica*, que Cicerón interpreta *res populi*, se distingue de la *res familiaris* (que indica el ámbito de la vida privada) y de las *res divinae* (que indican el ámbito del culto o contexto religioso). La *res publica* precisamente, expresión latina que correspondería a *politeia* griega, no presume sobre el régimen político, sino que indica el substratum del cual el régimen político puede ser como el piloto o el *nous*. Conviene recordar la famosa definición ciceroniana que aparta muchos equívocos, sobre todo para el hispano-hablante que puede insertar el latinismo "república" con las connotaciones de los ideólogos del siglo XVIII. Dice así:

> *Est igitur res publica res populi, populus autem non omnis coetus quoquo modo congregatus, sed coetus mulitudinis iuris consensu et communione utilitatis sociatus.* (1. 25.39. Ed. Ziegler, p. 24). "Es pues la cosa pública cosa del pueblo; empero pueblo no es toda reunión de hombres, congregada de cualquier modo, sino una reunión asociada por consentimiento de derecho y por participación de utilidad".

Y agrega Cicerón:

> *eius autem prima causa coëundi est non tam imbecillitas, quam naturalis quaedam congregatio; non est enim singulare nec solivagum aenue hoc* [...] o sea: "La primera causa de este acto de reunirse no es tanto

> la debilidad, cuanto un cierto natural impulso de congregarse, pues la estirpe humana no es de individuos aislados ni solitarios [...]"

La *res publica* es pues el bien común, expresado en la estructura jurídica del Estado y en la participación de sus beneficios por todos los ciudadanos. El régimen político está subordinado a la *res publica* y representa la causa instrumental activa del segundo motivo ciceroniano. Es como ya dijimos un término medio que tendría según Polibio una suerte de historia cíclica, restringida o universal, y según Cicerón una tendencia a perfeccionarse, de acuerdo con el paradigma romano, de armonía equilibrada; o a deformarse y corromperse, en la medida en que se aleja de ese ejemplo.

Roma pasó pues por tres regímenes, cuya historia originaria (en cuanto a la monarquía o al consulado), traza Cicerón apuntando justamente en esos años difíciles del siglo I a. C. a la necesidad del principado, sobre cuyos fundamentos habrá de establecerse el imperio de Augusto. El diálogo *de re publica* es al mismo tiempo configuración historiográfica, descripción conceptual paradigmática, definición exhaustiva del sentido que tiene el *político*, como esencia de todo régimen institucional que mantenga la *res publica* con los caracteres ya definidos. La continuidad de la herencia conceptual ciceroniana se tradujo como hemos dicho en la última fase de la *anakyklosis* romana, que en fin enfrentó un factor desconocido en la meditación esclarecedora: la invasión de los pueblos germánicos. Monarquía, consulado e imperio definen pues el acto creativo político que coincidió por un lado con las tendencias constitutivas del hombre romano, y por otro lado con las líneas fundacionales de la conquista. Con otro vocabulario, suelen denominarse realeza, *libera res publica*, principado; de la segunda denominación que corresponde institucionalmente al consulado, de la abolición de la monarquía con la expulsión de los Tarquinios (que representan la corrupción del régimen puro, es decir, la tiranía) ha surgido la connotación que tiene para nosotros la noción de "régimen republicano". En fin, de las guerras civiles acrecentadas desde el período de Sila, surgió a su vez el "principado" que estableció como sabemos una magistratura en que se funda la continuidad del imperio.

Tales son los temas que se entrelazan en el libro II, desde el período de Rómulo (fundación de la Monarquía) hasta la crisis del consulado en las guerras civiles (período de Cicerón). Por encima de ese horizonte, se adivina en el vocabulario de esta filosofía política la urgencia de determinar hacia el fin de la primera mitad del siglo I a. C. el rumbo de una nueva instauración política que reasuma, con caracteres renovados, lo que Cicerón entiende por existencia de un Estado, abierto a la realización de un destino inconfundible, promovido por una conciencia creadora, coincidente con un humanismo político sin comparación en la antigüedad.

## 4

El Estado romano perduró precisamente en la *anakyklosis* de realeza, consulado y principado; no cambió su naturaleza, ni sus tendencias, ni su estructura condicionadora. A su vez el régimen político parece brotar de un retorno a sus propias raíces institucionales, como si la monarquía de Rómulo, atenuada en el consulado, recobrara un vigor fáctico en la magistratura de Augusto. O a la inversa, como si el equilibrio senatorial y populista, desplegado con mayor fuerza desde el siglo III a fines del siglo I, caído en la corrupción oligárquico-oclocrática, hubiese sido reordenado por la recurrencia del poder personalista. La conducción política exhibe pues un margen inviolable en su vínculo con el Estado y un espacio dinámico en su vínculo con las fuerzas históricas que enfrenta, ocasiona o promueve. Por encima de este contraste suscitante, se distiende para Cicerón al menos el contenido de la convivencia política, con caracteres diversos a los de la formulación platónica,

Aquí interesa nuevamente una confrontación con el pensador moderno, con el Estado moderno y con la coyuntura crítica en que se debaten las formas políticas, en esta fase de su *anakyklosis*, o de transferencias de poder o de corrupción indiscriminada, que puede preludiar al término de la oclocracia revolucionaria una tiranía de dimensiones mundiales.

En esta perspectiva, interesa desde luego no sólo el vasto horizonte mundial, con sus tensiones incomprensibles, y frecuentemente instrumentadas, sino sobre todo el caso próximo del Estado argentino y de su régimen político, presente o futuro, considerado como en el caso romano en el sentido de un

término medio viviente y operante al servicio de la continuidad y exaltación de la Nación. Tanto el pensador contemporáneo, como el político de la actualidad carecen por lo común de una dimensión humanística, capaz de relegar la estratificación nominalista y aprehender nuevamente el curso viviente de la realidad promotora. Pues la controversia de caudillistas y constitucionalistas, de federales y unitarios, de populistas y oligárquicos, ha desembocado en una vasta marea ideológica, de la que no podrán emerger nuestro país y nuestro Estado, si no recurren a las raíces mismas de su institucionalización histórica. Las tendencias populares corren el riesgo de transformarse en recursos de una oclocracia revolucionaria, cuyo signo nefasto puede ser abandonar el nexo con la Nación y entregarse a la ideología leninista; o bien las tendencias autoritarias, so pretexto de frenar una oclocracia artificial, podrían aspirar a reimplantar un falso régimen unipersonal que sea en realidad dominio de la vieja oligarquía constitucionalista. Las tensiones entre uno y otro rumbo, proclives a la guerra civil, preludiarían en estos momentos del mundo el reclamo a los fenicios o a los persas de hoy (es decir, los yankis y los rusos) y el Estado argentino podría sucumbir en una alternativa sin contenido instaurador. ¿No será que en la *anakyklosis* histórica y en las coyunturas contemporáneas argentinas será menester redescubrir el principio ciceroniano que armonice autoridad y pueblo, disposición de servicio en los mejores y discriminación de una categoría política abierta, que incorpore la totalidad de los fundamentos sociales y estabilice la *res publica res populi?* Si no es así, ¿para qué sirve el régimen político? Si el régimen político ha cesado de ser, respecto del Estado y de la *res publica*, causa instrumental promotora y suscitante, ¿no será que se ha transformado en causa instrumental esclavista, al servicio de las potencias contranacionales y sinárquicas? ¿Y no será que en la *anakyklosis* argentina, si prolongamos la meditación ciceroniana, el *princeps rei publicae* reasumiría las instancias del pasado en una recreación de la primera magistratura? En este sentido, la historia romana es *magistra vitae*.

Agreguemos finalmente que en la dinámica del régimen político romano, desde Rómulo a Augusto, no se trata de una simple *anakyklosis* de formas nítidas —o sus correspondientes vicios concretos y específicos— sino de un equilibrio, que operaría desde los orígenes. Pues en la monarquía de Rómulo se encuentran asociados el *Senatus* y el *populus*; en la *libera res publica*, senado y pueblo (*senatus populusque romanus*) enfrentan la empresa de consolidación de Roma y expansión de sus conquistas; y en fin en el imperio subsisten todas las magistraturas, como un reclamo a la rica tradición política de la urbe. Esta característica coincide, en Cicerón particularmente, con la temática del régimen mixto, que en el diálogo aludido permite contrastar la historia del Estado romano en el panorama de la antigüedad.

Por otro lado, esta singularidad del régimen romano fundaría, según Polibio y Cicerón, el motivo de su estabilidad y continuidad, frente al ineluctable proceso cíclico que no excluye degradaciones y perecimientos. Pues internamente equilibrado y sujetado por la contrapuesta acción de los tres principios valiosos, su *virtus* estaría acrecentada en el hecho histórico de relegar, corregir o enfrentar los vicios correspondientes y emerger así como una *res publica* imperecedera, pronta a constituirse en centro de una decisión universal civilizadora y humanista. De aquí arranca a su vez la temática de la grandeza de Roma, que ha de suscitar tantas expresiones fervorosas hasta el fin del Imperio.

Polibio y Cicerón, por un recurso de carácter reflexivo acerca de la historia romana, preludian la contextura de una historia universal, cuyo centro unificador y contrastante es precisamente Roma y cuyas tensiones ponen al descubierto cada vez con mayor nitidez el carácter imperecedero del Estado romano.

En síntesis, tres motivos concurrentes y complementarios se anudan a la meditación histórico-política que reseñamos. El primero considera la estructura mixta del régimen romano, donde autoridad, poder, patriciado y pueblo intervienen en contrapuestas fases no exentas de peligrosos dramatismos, pero abiertas a una recurrencia interna que parece vencer al fin las tensiones destructoras.

El segundo se refiere a la estabilidad del régimen romano, radicado en una *virtus* constitutiva y política que mantiene replegadas tiranía, oligarquía y oclocracia, y permite con su propia *anakyklosis* renovadora emerger de las catástrofes históricas.

El tercero en fin proyecta la imagen de una historia universal, centrada en el acto fundante de Roma que conquista, pero humaniza; y sobre todo que en el marco de un perecimiento ineluctable —como puede observarse, según Polibio, en el caso griego o en los regímenes bárbaros— define su emersión

configuradora como expresión de un destino en que están comprometidos todos los hombres y en fin de cuentas todos los pueblos.

Aunque estos tres motivos no sean frecuentemente subrayados por la crítica histórico-filológica, son tal vez de una importancia decisiva en la herencia que la antigüedad deja a los pueblos medievales y modernos. El curso de los acontecimientos, de las emersiones y perecimientos históricos, nos enfrenta nuevamente con ellos y nos obliga a considerar en la recurrencia insoslayable que vivimos ahora, la singular sagacidad de estos escritores y estos textos, transformados de pronto en una lumbre que nos permite entrever incluso nuestro precario presente argentino.

5

No ahondaríamos sin embargo en los estratos decisivos del pensamiento ciceroniano, en su repercusión a través de Augusto y del Imperio; no advertiríamos tampoco en la influencia de Polibio las extraordinarias virtudes de una filosofía política que une, con alertada vigilia helénica, capacidad sistemática e intuición objetiva de los datos empíricos, si no reseñáramos los conceptos fundamentales sobre el destino del hombre en el mundo, centrado a su vez en el destino del hombre político, en fin proyectado en el decurso de la *anakyklosis* romana. En otras palabras, el empirismo descriptivo histórico-político se complementa con una antropología que descubre en el caso de la conciencia política romana el signo de la más sublime develación humanística, aquella que pone en la fundación política y por tanto en el político instaurador el nexo ostensible entre el nivel divino y el nivel histórico. Veamos esta nueva perspectiva y saquemos sus conclusiones según estos nobles textos de Polibio y Cicerón. El tema alcanza así su verdadera coronación filosófica.

En efecto, como ya hemos advertido, en el caso de la discriminación histórico-política, no se trata de subrayar una instancia meramente descriptiva, que proponga el régimen mixto como recurso de la argumentación histórica. Pues ahondando en la temática platónico-aristotélica del "viviente político" (que es el hombre y el Estado) y en el sistema de Polibio, que concibe una historia universal, como historia de la *anakyklosis* del poder, Cicerón pretende esclarecer qué cosa sea la existencia del político, su destino en la armonía incontrastable del mundo, su aporte a la constitución de la historia a través de la conciencia política romana. Pues en la contextura de un régimen político, de su proceso, transformación, o de la mezcla de tales ingredientes, o en la continuidad del régimen mixto, deberá hacerse patente, con mayor o menor nitidez, qué cosa es ser político, qué cosa es en el hombre la instancia del ser político: pertenecer a una comunidad política, determinar la *res publica* o el Estado político, y ser en su trama conductor o conducido, gobernado o gobernante; o partícipe de alguna manera en la conducción, o partícipe en la instauración de ésta. En una palabra, será menester describir desde el nivel de ese destino o de esa antropología los restantes planos de la existencia humana.

Conviene advertir, claro está, que al contestar la pregunta qué cosa sea el destino político del hombre, distinguiríamos en la antigüedad dos orientaciones fundamentales: una que correspondería más bien a una fenomenología de las formas socio-políticas, o de las configuraciones del poder, y que no se plantea, en forma absoluta, qué cosa es la existencia política; otra, que podríamos llamar "especulativa", intenta completar la reflexión y el resumen históricos con una discriminación de la naturaleza humana en el marco de la *physis* cósmica. De la primera como de todo el pensamiento griego obtenemos una extraordinaria lumbre configuradora, que vence los siglos, las técnicas y los papeles, y vibra como un detalle sublime en la oscuridad que ocasionalmente nos sobrecoja. Muchas veces incluso no sabemos si tal perspicuidad no es el más alto testimonio de un saber humano a la medida de lo humano, tan entrañablemente expuesto para nosotros en un Tucídides o un Tácito. De la segunda en cambio extraemos un impulso de repliegue al carácter fundante del pensamiento, en cuyos espacios fulguran las aserciones universales, donde habita de alguna manera la comunidad de los dioses y los hombres.

En nuestra situación presente, sobrecargada de resonancias empíricas, cada vez más deterioradas, buscamos ese recogimiento apodíctico que resulta un asilo en la tremenda inanidad de hechos y procesos, que parecen hundirnos en un sombrío oleaje desnaturalizado, privado de toda densidad objetiva, privado también de todo vínculo con los penetrales conmovedores del corazón, de la conciencia o de la intuición sobrecogedora. Volvemos entonces nuestra mirada a un sistema de aserciones discriminatorias

y recuperamos al mismo tiempo la certidumbre de una existencia más densa. En el cambiante trasfondo de los fenómenos ¿subsiste o no subsiste la naturaleza del hombre? Y esta expresión "naturaleza del hombre", ¿cómo se entiende a nivel de las mismas perspectivas propuestas por el hombre? Para nosotros, el sentido último del hombre no puede cambiar, como no puede cambiar el sentido último de la entera *physis*. Y este reclamo obliga justamente a plantearse, dentro del tema ciceroniano, la cuestión del ser político del hombre, aunque quizá en estos aledaños sean Sófocles o Tácito más profundos que Platón y su extraordinaria lumbre especulativa, de la que dependen desde luego Cicerón y Polibio.

Partiremos también aquí de un texto que leemos en el diálogo *de re publica*. Dice así:

> *Neque enim est ulla res in qua propius, ad deorum numen virtus accedat humana, quam civitatis aut condere novas aut conservare iam conditas* (1.7.12. *Ibid*. p. 9). "En realidad no hay ninguna cosa en la cual la virtud humana se acerque mas al numen de los dioses, que el hecho de fundar ciudades nuevas, o conservar las ya fundadas".

El texto resulta la conclusión asertiva a propósito de la polémica epicúreo-estoica sobre el valor de la vida política, tema que abre el magno diálogo que recordamos. Tres motivos conviene subrayar en la sentencia ciceroniana: el carácter de la *virtus* humana, el recurso al *numen deorum*; en fin el signo. *condere civitates*. En el vínculo de estas tres instancias se entreabre para nosotros el fundamento del sentido político romano, cuya coronación teológica podría verse al final del diálogo, en el famoso *Somnium Scipionis*.

La *virtus humana* corresponde al nivel histórico, y más concretamente a la dimensión del hombre romano, que la expresa y consolida con los caracteres de una virtud civilizadora. El *numen deorum* define la instancia constitutiva de un acto que siempre plenifica, sustraído a las contradicciones de los ciclos de las edades mundanas. En el antiguo vocabulario latino, *numen deorum* circunscribe, con una inconfundible semántica esclarecedora, una interioridad divina que es al mismo tiempo acto, revelación, justicia y fundamento inviolable. Sin entrar ahora a las precisiones filológicas, que nos introducirían en el panorama más vasto de los orígenes religiosos de Roma, bástenos señalar en este nivel del *numen* la fuente inviolable del *fatum* histórico, que envuelve por igual a dioses y hombres.

En fin, el nivel de *condere civitates*, que expresaría la articulación divino-humana no en el relegado y abolido momento mítico, sino en el concreto decurso de los hechos inconfundibles. Sería un nivel teándrico, dentro de la historia, factor concluyente de su transcurso y causa de su apertura a la totalidad armoniosa de lo existente.

Este verbo *condere* expresaría pues el sentido político de los romanos, con cuya raíz se vincula el término nominal activo correspondiente *conditor*, y de cuyas significaciones extraemos nosotros el adjetivo "fundacional", aplicado por ejemplo a la noción de soberanía política. Cicerón distingue el acto originario (como el de Rómulo, por ejemplo) de fundar ciudades, y el acto recapitulatorio de conservar las ya fundadas (*conservare iam conditas*). En el primero se pone el fundamento de una nueva entidad teándrica, lo que nosotros, con nuestro vocabulario político entendemos por nación (*civitatis condere novas*). Es preciso recordar el sentido complejo del verbo latino para entender las alusiones ciceronianas, y en general la significación histórica que subrayan los romanos en el acto civilizador y cultural de una patria que se expande en la ciudad o en la nación. En efecto, por un lado según Varrón se sentiría en el significado la semántica de *do*, *cum-do*, de donde surgirían expresiones como *condere urbem, moenia, carmen,* o sea, disponer, ordenar, establecer aquellos elementos que nos dan una ciudad, una muralla, un poema. Por otro lado, expresiones como *condere messem in horreum* indican otra línea semántica, encerrar, ocultar, depositar profundamente en algún lugar (Cf. Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*).

Además, por su nexo con la raíz *dhe-* se conecta *condo* con el verbo *facio*, lo que da idea de una capacidad artística en orden a un fin (Cf. Walde-Hoffmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Winter 1938, 3. Auflage). Cicerón seguramente en su valoración asertiva está mentando los dos primeros significados; el tercero se encarga de sugerirlo una estructura semántica que tiene siempre en un buen escritor un órgano expresivo inconfundible.

En la primera alusión significativa podríamos incluir la coordenada horizontal humana que religa los tiempos y las generaciones en un centro de convergencia e irradiación que es la ciudad. En la segunda

en cambio advertiríamos la coordenada vertical que propone el fundamento teándrico, el cimiento (encerrado en el acto espiritual de la fundación, como el grano en el surco) pero que significa articular los actos humanos y el numen de los dioses. Sería cada fundación un eje que hundido entrañablemente en la tierra, morada de los hombres, eleva su despliegue hacia el nivel celeste. Y en fin en el tercer rumbo semántico intuiríamos el carácter fáctico y artístico del político, que enfrenta al "hacer" la ciudad la materia más noble y más difícil entre las de la *physis*, es decir, los hombres.

La riqueza del texto ciceroniano nos entreabre una perspectiva hacia el período fundacional de Roma; su significación teológico-política, y su extraña convergencia en un pueblo de agricultores, que desentrañó según Polibio el rumbo de la historia universal. Pero también nos permite concebir nuestro período, nuestros estratos nacionales entitativos, y discriminar una lumbre que nos guíe en la tiniebla que se adensa.

En aquel legendario pasado, Rómulo es el *conditor*, en quien conviven las tres connotaciones, inducidas del análisis lingüístico. Es una referencia fundamental en el decurso de la historia, y tanto que Polibio concibe una trama, anudada a ese centro; es quien ha depositado o encerrado entre las realidades telúricas un eje mundano que alcanza como ninguno el *numen deorum*. En fin, su capacidad política se advierte en la descripción que Cicerón hace de su reinado.

En nuestro caso, podemos y debemos admitir que se ha cumplido el primer ciclo fundacional de la patria. Pero en la medida que esta conciencia política, de inspiración romana, se repliegue o se consolide o exprese buscará con mayor o menor fundamento y capacidad artística la realización política del Estado, sin lo cual aquella fundación sería vana o habría perimido. Entramos así en la segunda perspectiva: *aut conservare iam conditas*. El ejemplo más diáfano de esta nueva perspectiva fundacional sería Augusto, un Rómulo de la nueva edad romana. Así entendemos también que el régimen político sea una configuración fáctica y artística, término medio viviente entre la obra y el *conditor*, ámbito que vincula las generaciones, pero que no anula el acto fundacional originario.

## 6

Fundar e instaurar es pues el principio operante en el verdadero político, y no restaurar. Pero fundar quiere decir a nivel de las coordenadas propuestas recapitular la memoria fundacional, en un acto viviente que la prolongue en la historia. Tal sería la perspectiva que se deduce del panorama histórico romano, de su expansión y de sus crisis. Este principio podría servirnos de referencia para estudiar otras líneas históricas, en el marco de una historia universal que tiene para nosotros una densidad desconocida para Cicerón o Tito Livio. Así afrontaríamos los procesos de conquista: conquista romana, española, inglesa, norteamericana, tártara, rusa, china, etc. Veríamos entonces profundas diferencias objetivas que han operado y siguen operando en el contexto histórico y que nos obligan a dirimir cuestiones fundamentales, que el historiador positivista a veces desconoce o relega. Y ese análisis, que parte de una situación concreta —la romana—, intelige según un principio concreto —el principio fundacional— y se apoya en un historiador filósofo —Polibio— o en un político filósofo —Cicerón—, se transforma en condición inexcusable para inteligir nuestra coyuntura argentina: enfrentar poderes que nos sobrepasan en el despliegue de una conquista angloyanqui cuyo principio espiritual no coincide con aquél que nos ha fundado. Así cobra también sentido esta meditación, este vocabulario, esta inferencia. Pues en realidad según impensadas circunstancias renovamos la perspectiva ciceroniana, en vista a la fundación de un nuevo Estado argentino, que retome la línea originaria y cumpla el segundo motivo histórico-político: *conservare iam conditas*.

El acto fundacional de Rómulo se prolongó en la monarquía, el consulado y el imperio. De esta perspectiva deduce Cicerón el sentido político de Rómulo y sus sucesores, y establece el fundamento, según dijimos, de la instauración augustea. Y así tendríamos en forma explícita la doble significación apuntada en el diálogo ciceroniano: fundar ciudades o conservar las ya fundadas. Fundar ciudades expresaría, de modo absoluto, el destino político del hombre, en cuanto éste asume y transfigura una realidad mostrenca, salvaje, bárbara, y la incorpora al ámbito de una dignidad teándrica. Conservar las ya fundadas supondría un constante acto creativo, que permite prolongar la instalación de ese Estado, según el destino político de la sociedad en que se encuentra. Conservar no es pues el mero hecho de guar-

dar, de tornarse al pasado para preservarlo; significa asumirlo, recrearlo, coronarlo, según el carácter entitativo del principio que hace más hombres a los hombres en el marco de un Estado justo, y más divinos en la línea de ese eje teándrico ya referido.

Este sentido fundacional —inducido de un texto ilustre y aplicado a una realidad contradictoria— se abre además a una doble perspectiva, con que interesa cerrar esta disertación. Iremos aquí de lo más próximo a lo más profundo, para seguir el ritmo de la reflexión ciceroniana.

En primer término, es el principio fundacional el que establece la estabilidad de la recurrencia histórica y permite transferir la herencia política, sustrayéndola a los vicios o corrupciones concomitantes. Pues esta recurrencia no es un proceso ciego, pero tampoco de una vitalidad imperecedera. Si la recurrencia está por encima de la destrucción, debemos entender que sigue rigiendo el principio originario.

En el caso de la instalación de una ciudad nueva, el motivo fundacional es originario. Es un alumbramiento histórico del principio. En el caso de las ciudades existentes, pero que se encuentran en el decurso de la recurrencia histórica, el sentido fundacional que la condiciona es una exigencia entitativa de perduración en el ciclo, so pena de perecer rápidamente según el ritmo de degradación incontenible. De aquí procedería lo que nosotros solemos considerar formulaciones de una política fundacional.

El planteo de la recurrencia histórica y el contexto de los principios fundacionales serán pues dos motivos coherentes en la exposición de Polibio y Cicerón. A nivel de nuestro tiempo ellos juegan con determinaciones inconfundibles, tal como puede observarse en la recurrencia monárquica de Rusia, EE.UU., Francia y España. Sin embargo, esa recurrencia pareciera anular el *condere* histórico (sea en sentido absoluto, impidiendo el advenimiento de nuevos Estados o remedando, con falsedad manifiesta, fundaciones nacionales; o en sentido relativo, interrumpiendo la perduración de lo ya fundado) por la emersión de los poderes sinárquicos, según dijimos: se trataría entonces de una supermonarquía, que pretende las connotaciones de imperio. ¿Es válido este “imperio” en las perspectivas trazadas hasta aquí? Pues ni Polibio ni Cicerón imaginaron este resultado de la recurrencia histórica, que se expresa en el gobierno mundial, a nivel sinárquico, como concentración de los opuestos. ¿Cómo podría funcionar entonces, en estas alternativas, el auténtico principio fundacional frente a esta concentración de poderes, que instrumentando la recurrencia de la monarquía está estableciendo una supermonarquía o falso imperio sinárquico?

Se trata de reinterpretar pues el principio romano en el contexto de esta actual recurrencia, y establecer un poder nacional que prolongue la fundación argentina, instaure un Estado a su servicio y la salve de las coerciones sinárquicas. Si nos inspiramos en la historia de Roma, deberíamos buscar la solución en el relato de Tito Livio, que partiendo de otros trasfondos reinterpretó el pasado glorioso de las crisis romanas (externas e internas) y exaltó, a nivel de las magistraturas romanas, el supremo acto creativo de la *dictadura*. Lamentablemente el vocabulario moderno ha tendido a confundirlo con tiranía y ha provocado una irremediable distorsión designativa, cargada de las emociones que se suscitan en las luchas ideológicas contemporáneas. Conviene pues subrayar que tomo la palabra en su estricto sentido romano, y no la connoto con ninguna de las alusiones que le confieren tratadistas y políticos, desde el siglo XVIII.

Puede verse en el Libro II. 18 de Tito Livio el origen de la *dictadura* romana, en el período de los cónsules. Lo eran en ese año Póstumo Cominio y Tito Largio. Hubo un imprevisto conflicto con los sabinos, y además una confabulación de pueblos bajo la dirección de Octavio Mamilio (*concitante Octavio Mamilio*). *In hac tantarum exepectacione rerum sollicita civitate* —dice el historiador— *dictatoris primum creandi mentio orta*. (Conmocionada la ciudad en esta expectativa de situaciones graves, se originó por primera vez el intento de establecer un dictador).

Se trata pues de salvar a Roma; la nueva magistratura que colocaba los cónsules bajo su imperio es mencionada por Tito Livio en numerosas y críticas instancias, desde el siglo III a. C. en adelante. Es en realidad la recurrencia del poder monárquico, atenuado por la aristocracia consular, que sólo se requería en graves coyunturas políticas o militares. Sería interesante recordar el comentario de Maquiavelo a estos pasajes del historiador romano. Muchos lo han tomado como un elogio de la dictadura-tiranía, confundiendo los planos, aunque el texto de Maquiavelo no deja lugar a dudas.

Hemos hablado de una doble perspectiva, a la que se abre este sentido fundacional romano. La primera, de carácter histórico, revelaría en la recurrencia una continuidad creadora, que se expresa nítida-

mente en la voluntad de perduración, y que resulta un paradigma para nuestro tempestuoso presente. La segunda sería más bien de carácter metafísico, en el sentido de que el principio fundacional se inserta en el magno tema del destino humano, por encima de las cambiantes circunstancias históricas. En el diálogo *de re publica*, Cicerón ha seguido un ritmo ascendente, desde el nivel empírico de la historia antigua de Roma, como expresión del principio fundacional romano, pasando por el contexto jurídico-fáctico del Estado, hasta alcanzar el plano de la revelación del "sueño de Escipión", con que se cierra el tratado filosófico-político. Por eso mismo, distinguiríamos tres niveles temáticos, en sentido descendente: 1) el destino del hombre en el mundo; 2) su manifestación en el principio fundacional; 3) inserción de éste en la historia de Roma, que pasa a ser centro de convergencia o irradiación de la verdadera historia humana, en tanto que historia del poder fundacional.

Cerremos nuestra disertación con dos palabras sobre esta perspectiva metafísica.

7

Del complejo argumento que configura el *Somnium Scipionis* interesa ahora subrayar la siguiente sentencia:

> *homines enim sunt hac lege generati, qui tuerentur illum globum, quem in hoc templo medium vides, quae terra dicitur* (VI. 15. Ed. Ziegler, pág. 129). "Los hombres en efecto han sido engendrados según esta ley, que regirían aquel globo, que ves en medio de este templo (cósmico) y que se llama tierra".

El destino humano en la tierra está descripto por el verbo latino, *tueri*, que confrontado con el vocabulario y las nociones políticas de la *República* platónica, serviría quizás para establecer diferencias fundamentales entre el "hombre griego" y el "hombre romano". Pero ¿qué significa *tueor*? Siendo un verbo de uso común en la lengua latina, su significado no puede trasladarse fácilmente a nuestro lenguaje con todas sus líneas semánticas. Dos son fundamentales, la de "regir, preservar, administrar", y la de "mirar, contemplar". Varrón alude a estas significaciones, colocando como ejemplo de la primera *tueor bellum y tueri villam*; en el mismo sentido con que Cicerón define aquí el destino universal de los hombres. Si analizamos las referencias etimológicas (en las obras ya mencionadas) llama la atención, entre otras el vínculo probable con la raíz griega de *sophós* (sabio). Además esta capacidad humana (*tueri*) en la que se inscribe el destino humano es contrastada con la eterna armonía de los astros, que dotados de mentes divinas (*divinis animatae mentibus*) cumplen sus órbitas perfectas. El espíritu del hombre es una chispa de estos fuegos sempiternos. Con estos antecedentes quizá podamos entender la perspectiva del *tueri* ciceroniano.

El hombre es el *animus mundi*, tal como las estrellas, eternas y perfectas, tienen su *animus divinus*. La radicación del hombre en el mundo es ya un principio teándrico (divino-humano) que el hombre debe transferir a la tierra, en el sentido de regirla como las mentes divinas rigen los astros. En este límite semántico, *tueri* significaría la regimentación del mundo por el hombre, en el motivo de una unión promotora propia de la natura humana y la tierra. Esa regimentación es una contemplación y un conocimiento, con que Cicerón incorporaría la segunda línea semántica, y que hace del hombre un sabio en la medida que cumple el nivel más profundo de su destino.

Regimentarlo quiere decir configurarlo a nivel cultural y político, de modo que la tierra mostrenca sea civilizada, y los hombres bárbaros acepten el principio fundacional. La realización del destino asignado a los hombres es impensable al margen de la comunidad política, y ésta tiene en la historia paradigmática de Roma el principio de su articulación divino-humana y la norma de su ejecución fáctica. En el pasado, tal coyuntura acaeció en la figura de Rómulo y en la fundación de la ciudad, que ha concentrado las energías divinas y las reserva en el decurso de los regímenes políticos. La urbe es *condita* en el triple sentido indagado a propósito de *condere*: está dispuesta según apropiados cánones constructivos y políticos; responde a un principio viviente, insertado por Rómulo en el acto teándrico de fundarla; constituye un ejemplo de contextura justa y prudente, que permite realizar el destino de los hombres confiados a su regimentación.

A ese pasado se le contrapone el doble presente contradictorio y problemático; el presente literario, en que se supone transcurre el diálogo, comienzo del último tercio del siglo II a. C., y el presente histó-

rico de Cicerón, fin de la primera mitad del siglo I a. C. En el presente literario sirve de trasfondo el período de turbulencias, ligado a la acción de los Gracos; en el presente histórico las luchas senatoriales y personalistas en torno a la figura de César, y los peligros concurrentes de la guerra civil. Tres planos históricos fundamentales refleja el diálogo: el de los orígenes fundacionales y la figura o herencia de Rómulo; el de las graves conmociones del siglo II que preludiaron la necesidad de reasumir en la recurrencia histórica el principio fundacional romano y que Cicerón imagina vigente en la figura de Publio Cornelio Escipión, el Africano Menor o Numantino (185-129 a. C.), principal interlocutor del diálogo famoso y personaje central del sueño revelatorio. En fin, el plano histórico del propio Cicerón y de las graves conmociones ya aludidas: ¿Apunta además a algún personaje político determinado o se limita a especular sobre la base de paradigmas históricos? El asunto es discutido. En cualquier caso no cambia la perspectiva de nuestro problema ni la significación del diálogo *de re publica* para el período de Augusto.

El acto de *tueri terram* se expresa pues acabadamente en *condere urbem* (Rómulo), *aut conservare iam conditam* (Escipión o ese personaje, viviente o esperado). A estas nociones se suman el vocabulario político, tan importante en el diálogo: *dux, princeps rei publicae, moderator, gubernator,* etc. que define precisamente la reasunción del principio fundacional y la apertura consciente al destino, propuesto en el *Somnium*. Así entendemos la estructura literaria del diálogo, que avanza desde la historia a la revelación, revelación del destino del hombre (*tueri terram*); revelación de su esencia fundante en la comunidad política (*condere urbem*); revelación del sentido histórico de Roma, como historia paradigmática.

Para advertir las diferencias con la orientación fundamental del hombre griego y su expresión en la filosofía política de Platón no estaría fuera de lugar contraponer al esquema romano y ciceroniano algunas aserciones platónicas en su *Politeia*. Advierto que no se trata de una confrontación definitiva ni exhaustiva, sino de un rumbo fundamental que indico a mis jóvenes alumnos.

Todo el texto platónico está signado por lo que podríamos llamar mística nupcial de ser (490 b), que imprime desde esa cúspide un movimiento de retorno de los hombres o de la inteligencia en el marco pedagógico de la ciudad, gobernada por la filosofía. La fundación platónica es pues un reflejo de aquellas nupcias con el ser, activas en el *nous* del filósofo y por éste abiertas, según gradaciones oportunas, en el marco social. No se trata pues del nivel fundacional, ya descripto, sino de una *anábasis* hasta aquel plano de mística unión. Esta *anábasis* filosófico-política podría inscribirse en la serie de *anábasis*, características de Platón: 1) el alma desligada del cuerpo, *Phaedon*, 82-83; 2) el alma que sube por la belleza, *Banquete*, 210-211; 3) el alma que conducida por el filósofo sube hasta la idea de justicia, *Theeteto*, 175 c; 4) la subida desde la caverna, República, 516; 5) la *ἀνάβασις εἰς φῶς* del filósofo (521 c-d), etc.

Esquemáticamente podríamos contraponer así la perspectiva greco-platónica y romano-ciceroniana. En el caso de Platón, la verdadera ciudad es el marco que permite y alienta el paso del ciclo de las generaciones a la perfecta unión de *nous* y ser. La circulación ascendente está promovida por la mente del filósofo que imprime en la política las condiciones y el ritmo del ascenso. Nos encontramos ante una *anábasis* místico-política, que en última instancia deriva de los caracteres teoréticos del hombre griego. En esa *anábasis* hay incluso cabida para la Musa (cf. 499 b).

En el caso de Cicerón nos encontramos en cambio con una articulación divino-humana, en el acto de fundar (*condere*) la ciudad y en la perduración de su ser histórico. Esa fundación está profundamente radicada en la tierra, y deriva sus energías suscitantes de la unión histórica y concreta en el *conditor* dispensador y político. A la mística nupcial del ser (que definiría una política salvífica) contrapone Cicerón un ejercicio de la potestad configuradora del hombre, que se inscribe en una autoridad y que se realiza en una obra visible: fundar la ciudad o conservarla. Esa obra participa a su vez de la indeformable armonía cósmica y entra en el ciclo de las recurrencias astronómicas. Pero la obra del buen político es como la de Rómulo o Escipión Numantino: *tueri terram* en el acto teándrico de civilizarla. Frente a la política platónica, de caracteres salvíficos, tendríamos que hablar para el caso de la concepción ciceroniana de una política fundacional, que contempla al mismo tiempo el decurso de las generaciones, es decir, el decurso histórico y un eje mundano, cósmico, divino que religa la ciudad a un *fatum* inviolable.

Las diferencias son pues importantes y reveladoras. Cicerón las siente y las rememora en el curso de la exposición, no tanto como una polémica contra las tendencias platónicas, cuanto como una discriminación del rumbo esclarecedor del diálogo. Y mientras Sócrates y sus interlocutores dialogan teorizando, no olvidemos que Cicerón elige personajes activos y fundamentales de la política romana del siglo II: un Escipión, Cayo Lelio, cónsul y perito en filosofía y derecho; Lucio Furio, otro cónsul, famoso por su elocuencia, etc. En otras palabras, los personajes son *conditores* romanos, no filósofos griegos.

Podemos pues recapitular los resultados de este análisis. Hemos partido de Polibio y de su influencia en la discriminación ciceroniana de los regímenes políticos, para subir a la consideración del *homo conditor*, que expresaría el fundamento característico de las nociones políticas romanas. Según los textos del diálogo *de re publica* hemos precisado, a través del verbo *condere*, las connotaciones del acto político y hemos discriminado el valor último de los regímenes políticos, en el marco de una política (que no es salvífica, como en Platón), sino creadora, dispensadora y fundacional.

Se trata de saber ahora si estas ilustres referencias humanísticas permanecen en el trasfondo de las rememoraciones eruditas, o si de alguna manera se inscriben como lumbre configuradora en el contradictorio presente que nos compromete. En el curso de esta disertación he anticipado mi criterio: el saber de la antigüedad es un saber viviente, que abarca, en forma insospechada a veces, la totalidad del despliegue humano, en los diversos rumbos concretos que podamos imaginar. Es además un saber iluminante, que permite descubrir las situaciones valiosas del presente, sus coyunturas críticas, sus rutas y conflictos contradictorios. En este sentido, el pensamiento político ciceroniano tiene una actualidad sorprendente, posee una fuerza de suscitación esclarecedora y el signo de una lumbre artística, que es rasgo fundamental en el antiguo. Su presencia entre las jóvenes generaciones argentinas puede representar un estímulo muy noble de reasumir con espíritu fundacional romano el fundamento de la Nación, en momentos de grave expectativa política. Si así lo entienden los jóvenes, como tarea que se inscribe en el amor a la patria, habremos cumplido con la más sublime labor humanística: suscitar la vigencia de un espíritu creador, que sea testimonio del hombre, símbolo del hombre; y referirlo al ámbito de la Nación Argentina y a las exigencias de un Estado que la sirva, consolide y glorifique, según las más nobles perspectivas de la antigüedad romana y según las más concretas exigencias de esta modernidad tempestuosa. Cicerón obró y reflexionó en tiempos contradictorios, tiempos de sangre, discordia y penumbrosa indiferencia. Por eso mismo según OTTO SEEL (*Cicero. Wort. Staat. Welt*. Stuttgart, Klett 1953, pp. 485-489), en tiempos como los nuestros, recupera su obra y su figura una indeleble develación humanística. Pues en su fragilidad y en su fuerza, en su lumbre reflexiva y en la precariedad de sus actos se recompone en cierto modo la entera naturaleza de lo humano.

Cuando lo propongo pues a las jóvenes generaciones argentinas, en estas instancias penumbrosas del Estado argentino, intento recapitular también un trasfondo creador, no exento de contradicciones. Intento sugerir que la libre reunión de hombres libres debe ser piadosa y fuerte, severa y conciliante, ecuánime y promotora, por encima de la sangre, la discordia y la guerra. Esto es en efecto exigencia del destino que no se elige; que se acepta y se cumple.

Se terminó de imprimir
en el mes de febrero de 1985
en los talleres gráficos
R. J. Pellegrini e hijo Impresiones,
San Blas 4027, Buenos Aires,
en esta tierra de Imperio,
con destino trágico
de Imperio,
que adviene para nosotros
en la Lengua y Cultura
de la Augusta Romanidad
de los orígenes Hyperbóreos,
contra las éticas esclavistas
de los nómades bíblicos.

**ROMA, CAPUT MUNDI**